
妈祖信仰与经济文化的互动： 澳门和闽南的比较

陈衍德

澳门所处的珠江三角洲地区和福建九龙江、晋江下游地区，在经济、文化上有许多相似之处：均为沿海平原，农工商发达，但人口密集、土地狭迫，人们以海为田，同时大批移居海外。两地文化的共同特点是民间乡土文化与海洋文化融汇整合为别具特色的区域文化。本文拟剖析历史时期与现实生活中此二地区妈祖信仰与经济、文化的互动，在此基础上，进而探索澳门妈祖信仰与祖国大陆内地（主要是东南沿海）的异同。

自从北宋时期发轫于福建莆田的妈祖信仰在我国南北各地广为传播以来，这一女神便具有了海洋经济开拓者保护神的性质。商业和渔业为海洋经济的两大支柱，商人和渔民出于其经济动机对妈祖倍加崇信，从而推动了妈祖信仰的传播。

妈祖从一具有神异性的里中巫转化为神女，其本质乃是庶民性的神祇。而自古以来，女神即和水与舟的关系密切，以女神为船灵，中外莫不如此。清人王韬在论及妈祖信仰时说：“天一生水，水为天妃之妃，故曰天妃。”^{〔1〕}和水与舟的关系最密切之民众，莫过于渔民，这些生活于海上的人们把命运寄托于海上保护神妈祖，从而产生一种安全感，是很自然的。闽南漳厦泉地区紧邻妈祖信仰的发祥地莆田，是最早被纳入其信仰圈的地区之一，该地区的渔民在推动妈祖崇拜的传播方面占有特殊地位。地处莆田之南的惠安崇武，“以渔为业者，不忍忘后之德，相与建后之庙于法江矣”。日后地方官绅倡议重修，“众议捐袖俸资，共募渔人乐利。举凡舟商之过客，环海之居民，食后德而服先畴者，有求辄输，毅然乐助”，^{〔2〕}渔民仍扮演着重要的角色。从中可以发现，业渔者乃是妈祖信仰最初的

推动力量。清道光年间厦门岛上单独奉祀妈祖的庙宇有9座，与保生大帝（吴真人）合祀者有18座，各乡社祀妈祖之社神祠尚不计在内，这与当时厦岛居民“耕而兼渔，统计渔倍于农”^[3]的情况有密切关系。始建于明末的厦港福海宫，为渔民出海前祈愿于妈祖之处，显然与渔业密切相关。该庙于民国二十二年（1933）再翻建，至今庙址周围仍是渔民聚居区，且建有渔船避风坞。

珠江三角洲地区的情况稍有不同。追溯广东的历史，最早奉祀的海神并非妈祖而是南海神（亦称洪圣王）。但妈祖信仰一经传入，南海神便屈居其下。珠江三角洲是广东境内南海神香火最旺的地区，但妈祖崇拜却后来居上，明清以后各乡、县都建有天妃宫，作为该地区中心城市的广州，天妃宫为数最多。据地理学家曾昭璇统计，至今广州至少仍有五处街巷以天后为名。香港、九龙在被英国强占以前，亦为广州府属地，也是妈祖崇拜极盛的地区。本世纪八十年代末，港九地区约有妈祖庙二十余座，多数分布在佛堂门、鲤鱼门、香港仔、铜锣湾、筲箕湾、油麻地、赤柱、长洲、坪洲等沿海地方。南海神庙远无法与之相比。澳门原属香山县，据康熙、道光、光绪《香山县志》和民国《香山县续志》所载，明清两代香山境内至少有十座妈祖庙，在县城附近的五座为河泊所前、官船厂、石岐西山下、城北甲子桥和东门外莲花峰上；在四乡的五座为大榄乡、长洲乡、张溪乡、濠头村口和下恭镇山场多。这还不包括澳门半岛及其离岛上的妈祖庙。南海神庙亦相形见绌。^[4]又据澳门大学郑炜明先生统计，面积很小的澳门明以后所建妈祖庙即有八座（包括合庙和附庙）。郑氏又指出：“洪圣大王本来是一位重要的海神，但奇怪地其在澳门的地位并不显赫，只在规模较小的庙宇内供奉”。^[5]渔民是珠江三角洲地区妈祖信仰的最雄厚的民众基础。这一点可以从妈祖庙随沿海渔村的增多而增多得到证明。据《广东省珠海市地名志》记述，清康熙以后在今珠海市内立村的村庄达两百六十多个，而据文物调查，众多的天后庙的出现也是在康熙以后。^[6]珠江三角洲向以渔业著称，渔民在该地区人口中占有很大比重。仅就澳门而言，1921年前后，全澳门渔民即达六万多人，占当地人口的71%。^[7]此外还有许多人是亦农亦渔的，如澳门路环岛九澳村村长钟宗在接受调查时所说，该村村民一向过的是一种打渔撒网的生活。^[8]因此可以肯定，清康熙复界后珠江三角洲增设的村庄，大部分应是渔村或渔农兼营的村庄。显然，妈祖崇拜的盛行和南海神的被冷落，渔民都是重要的推力。这种民间神祇地位的消长，反映出民众对神明的选择与偏好，其依据乃是唯灵是从的原则。由于妈祖的灵验，对满足沿海以渔为业者的需求具有更大的吸引力，所以他们优先选择了妈祖。正是这种经济动机，推动了妈祖信仰在珠江三角洲地区的传播。

闽粤沿海通商贸易全赖船运，海上风涛变幻与商人生意好坏、事业兴衰乃至身家性命息息相关，所以商人在敬奉妈祖的广度和深度上又比渔民更胜一筹。特别是在妈祖信仰被官方认可，妈祖女神完成了其“正祀化”^[9]过程之后，绅商阶层在推动这一信仰的传播中逐渐扮演起主要角色。商人的财力与官绅的势力结合在一起，其作用是一般庶民无法比拟的。闽南诸商港妈祖庙的兴盛无不得益于此。如泉州天后宫，宋时乃“海舶蚁

聚”之处,“香火最盛”,至清代仍是士商往来,备受感应之所在。嘉庆二十年(1815)泉州知府徐如澜倡仪重修,“邦之人……竞于趋事赴功焉……计糜制钱三百余万”。^[10]若非绅商捐资,其功恐难成。又如“龙溪县天妃宫在华龙招善寺故址之右;海澄县天妃宫在港口,凡海上发舶者皆祷于此”,^[11]亦赖舶商得以兴盛。再如奉祀妈祖的厦门鼓浪屿三和宫,嘉庆十八年(1813)福建水师提督王得禄倡议重修,王氏“谨捐廉俸,鸠工庀材,而行户巨商,亦各喜檀施,共襄盛举”,^[12]功得以成。商港繁盛之处妈祖庙亦兴盛,决非偶然现象。

珠江三角洲的情况也大体如此。港九地区的妈祖庙中历史最悠久的佛堂门大庙就是由商人兴建的。著名学者罗香林据大庙旁石刻与《九龙蒲冈村林氏族谱》考证,北宋大中祥符五年(1012年),寄居九龙彭蒲围(今大勘村)的福建海商林长胜之子松坚、柏坚兄弟,在佛堂门附近遇风覆舟,船货俱失,因抱住船帆和妈祖神位得以脱险。为酬谢神恩,林氏兄弟在南佛堂石塔下建起一座妈祖庙,后称林氏夫人庙。林松坚的后人林道义,复于北佛堂田下山再建一庙,即今之大庙。^[13]澳门地区的妈祖庙中最著名的妈祖阁也是由商人兴建的。《澳门纪略》在谈到妈祖阁内的“洋船石”时是这样说的:“相传明万历时,闽贾巨舶被颶殆甚,俄见神女立于山侧,一舟遂安,立庙祠天妃,名其地曰娘妈角。娘妈者,闽语天妃也。于庙前石上镌舟形及‘利涉大川’四字,以昭神异。”^[14]澳门各妈祖庙无论是初建还是重修,不少都是仰仗商人的财力。笔者在考察澳门路环天后古庙时,看到庙门内左侧有一匾额,记载了同治十一年(1872)该庙重修时的出资情况,在三十九位“重修值事”中,以店名签署的达三十一位,约占百分之八十。^[15]换言之,在同治年间重修该庙的出资者中,大部分是商人。在该庙中还有一方立于民国十六年(1927年)的“重建天后圣母古庙碑记”,碑文中有这样几句:“护国庇民,统行旅商店而恩惠感德”,“庙显神威,庆利涉以安澜”;“祝中国以振兴,佑华商之茂盛”。从中可以看出,在民国年间重修该庙的出资者中,有相当大的部分不也是商人吗?珠江三角洲地区不乏规模宏大的妈祖庙,它们既是商人经济实力强大的表现,也是商业经济推动妈祖信仰的重要佐证。商人不仅因其财力雄厚,而且因其足迹遍天下,得以在妈祖信仰的传播中扮演重要角色。港九和澳门的妈祖庙中,有一些最初就是由福建海商兴建的,如上文提到的佛堂门大庙和妈祖阁。这样在客观上便促使妈祖信仰在各地更广泛深入地传播开来。在这一传播过程中,妈祖也逐渐兼备了商业型神明的身份和功能。

经济发展推动了妈祖信仰,妈祖信仰反过来又促进了经济的发展。这种互动关系,在城市形成的历史中,得到充分的表现。地处闽南的厦门岛的开发是自北向南推进的,北部的高崎、五通至薛岭一带,是厦门的发祥地,那里是由同安内陆入岛的交通要冲,聚落兴旺,故较早建有妈祖庙,如高崎村奉妈祖和吴真人的万寿宫始建于元代,是厦门岛上年代最早的妈祖庙。明洪武二十七年(1394)建厦门城,当时还只是一个海防哨所,之后其附城四社随着海商贩洋兴起而发展,城镇才渐具规模。天顺年间于今黄厝村建迎祥宫(因黄家舍地,俗名黄厝宫);成化年间于今市区外清巷建前园宫。万历至明末,又有

养元宫、养真宫等相继建立。上述宫庙均奉祀妈祖和吴真人。^[16]我国早期的城市是以宫室和宗庙作为主要标志的，这主要是就中原城市而言，南方城市远离政治中心，但也是以官府衙门和神庙作为其标志的。上述养元宫建于户部衙边；养真宫建于关帝庙边，这说明至迟到明中后期，以官府衙门和诸神庙为轴心的厦门城已颇具规模了。

明末清初，厦门“服贾者以贩海为利藪，视汪洋巨浸如衽席……有倾产造船者……舵水人等藉此为活者以万计”，“田少海多，以海为田，自通洋弛禁，夷夏梯航，云屯雾集”。道光年间，厦门已是“人民、商贾、番船辏集；等诸郡县”。^[17]在这一具有浓厚海洋经济色彩的城市的发展过程中，妈祖信仰起着凝聚和感召的作用。有的妈祖庙成了社会经济活动的场所，如凤凰山下岛美路头后街奉祀妈祖与吴真人的和风宫，康熙二十八年（1689）重修；乾隆四十一年（1776）以洋商恒借此宫为议事所，改建；嘉庆、道光年间又多次重修，殿后为行商会馆；近代此宫则为落海理货工会会址。有的妈祖宫庙的名称成了所在地的地名或路名，如怀德社、和风社、前园保、黄厝保、丹霞宫路、福海宫巷等。^[18]凡此种种，均显示出妈祖信仰在推动厦门这一海洋商业型城市发展中的作用。

澳门原是沿海渔村，葡萄牙人租居澳门后，在明政府管辖下，积极开展东西方贸易，使其地从小渔村发展成为商业繁荣的港市，“高栋飞甍，栉比相望”，城市建设“不愈年多至数百区，今殆千区以上”。^[19]到万历年间，“聚澳中者，闻可万家”。^[20]繁荣的渔商经济推动了澳门的妈祖信仰。妈祖阁“第一神山”石殿前横梁下方刻有两行字：“明万历乙巳德字街众商建。崇祯己巳怀、德二街重修”。这两行石刻文字透露出了商业经济促进妈祖崇拜的信息。街市的形成是商业发展的重要标志。据康熙《香山县志》所载，在澳门，“万历中督抚奏请就其聚庐中大街中贯四维，各树高栅，榜以‘畏威怀德’，分左右定其门籍，以《旅葵》‘明王慎德，四译咸宾，无有远迹，毕献方物，服食器用’二十字，分东西各十号，使互相维系讥察，毋得容奸。听海防同知及市舶提举司约束”^[21]也就是说，至迟到了万历三十三年乙巳（1605年），澳门已经有了四条以“畏威怀德”四字命名的街了，因为妈祖阁“第一神山”石殿正是在这一年由德字街的众商号出资兴建的。从中可以看出，澳门商业街市的形成与妈祖阁的初具规模在时间上是同步的，二者之间显然存在着必然的联系。换言之，妈祖阁的兴建是得益于澳门商人资本的发展的。

另一方面，作为澳门港市发祥地的妈祖阁，对城市的发展则起着一种感召和凝聚的作用。妈祖阁所在的澳门半岛西南端“有南北二湾，可以泊船”，陆上居民，“其商贾、传译、买办诸色人多闽产。若工匠，若贩夫、店户，则多粤人。赁夷屋以居，烟火簇簇成聚落”。^[22]显然，渔商经济荟萃于此，与妈祖阁不无关系。澳门其他的妈祖庙也有类似的作用。如包括观音殿、天后殿在内的莲峰庙，因其雄踞路侧而显得十分重要，香火鼎盛，带动了周围商业的发展。该道路经过前山、莲花茎，沿沙梨头湾经望厦延伸至澳门市区，是往来于澳门半岛的陆路交通运输，特别是中国的官运的必由之路。莲峰庙曾被兼用作官府的客棧和来澳门巡视的达官贵人下榻的临时官邸。莲峰庙周围因而成为重要的人口聚居区和繁华的商业区。^[23]

综上所述,九龙江、晋江下游和珠江三角洲地区经济的发展,特别是渔业和商业的发展,推动了妈祖信仰的传播,而妈祖信仰在经济生活中又起着一种凝聚和感召的作用。探究二者之间的这一互动关系,可以发现,东南沿海商品经济发达地区的人们,逐渐从重利思想中滋生出一种唯灵是从的崇拜神明的原则,而唯灵是从原则说明人神关系完全受人的希望所支配。乾隆时广东揭阳知县刘业勤在“天后庙重建碑记”中说:“夫人受庇于神,而神实依于人。”^[24]神既依存于人,就必须为人服务。人最基本的要求是生存,继而是发展,所以妈祖信仰在沿海人民求生存和发展的经济生活中产生并普及,渔商经济愈发展,崇拜愈升级,以至于人们把虚幻的寄托转化为信心,反过来又推动了经济生活的运行。妈祖信仰与经济生活的这种互动,虽然在此二地区有其独特的表现形式,却具有普遍的意义。

二

妈祖信仰本身就是一种文化现象,但对神明的崇拜仅是社会文化的一个结构成份,后者应是对人类社会行为施加的全部影响的总和。神明崇拜与社会文化的其他成分也存在着种种互动关系。以下拟对九龙江、晋江下游和珠江三角洲地区的妈祖信仰与此二地区的民俗、宗教、作为社会活动角色的妇女以及社区生活之间的关系,作一些初步的探讨。

1、妈祖信仰与民俗

民俗是社会生活与思想信念相结合的产物,是源于历史积淀的习惯性行为。一个地区的人们接受了妈祖信仰之后,其民俗更会受到影响,而民俗的传承则会加深妈祖的信仰,二者从而产生互动。

在闽南沿海岛屿,妇女成家后,发式多梳成蓬形髻,俗称“妈祖髻”,以示纪念妈祖并求妈祖佑护出海的丈夫平安无事。^[25]在一些沿海渔村还有这样的习俗:每当喜事或节庆时,那些丈夫健在的老年妇女就穿起红衣红裤。传说妈祖升天之后显灵时常穿“朱衣”,人们说红衣裳是妈祖赐予的,穿红衣的习惯是为了纪念妈祖。^[26]

在珠江三角洲,渔民称妈祖为阿妈,意为母亲。如果孩子多病难养,往往要备香烛拜庙,把孩子“契”给妈祖。他们相信,只要孩子成为妈祖的“契仔”,就会百病不生,逢凶化吉。^[27]在澳门海事博物馆中,展出了一些当地渔民俗活动的实物和照片。有一用红纸制成的“阿妈女神之服饰”,其说明文字为“在天后诞当天象征式地焚烧以表崇敬”。另有两张照片,一张展示了“新年置于大帆船上向船首神明致意的典型装饰物(鲜花等)”,另一张则为“新年置于大帆船上向天上神明致意的典型装饰物(剪纸等)。”值得注意的是,无论是鲜花还是剪纸,都以红色为主。联系到妈祖的服饰亦为红色,可知在珠江三角洲地区,人们乃把红色视为与妈祖关系密切之吉利的颜色。

社会心理学认为,人们在想象中,会根据自身需要,利用已有的认知结构,产生对

某种无关刺激物的同化作用。上述民俗现象，就是由于妈祖成为人们心目中的偶像，从而与之有关的事物的形状、颜色乃至名称，都被人们同化为妈祖预示平安的信息。而妈祖信仰，也就伴随着这种社会心理需要而不断强化、深入。

2、妈祖信仰与佛、道二教

九龙江、晋江下游和珠江三角洲地区的民间信仰是与传统宗教相互杂糅混合的。与此二地区在接受南传的中原文化之同时，保持了原有的“巫文化”，并使二者融合这一历史背景有关。另一方面，道教以其特有的包容性而囊括了大部分民间信仰，佛教为适应地域文化的特性也兼容了各地的神明。这两方面的因素造成了妈祖信仰与佛、道二教的交渗和互动。

清道光年间厦门岛上二十七所主要的妈祖庙中，有三分之二是共祀保生大帝的。保生大帝是闽南民众信奉的医药之神，它与作为平安之神的妈祖在救苦救难的神性和广受民众尊崇的人民性方面，都是一致的，因而统合在道教范畴内的民间信仰中，有其必然性。闽南民间不仅有此二神共祀的现象，而且有保生大帝向妈祖求婚的传说，都体现了信徒们宗教感情的一致。^[28]二神的信徒是传说的传播者，也是集体创作者，从中反映出二神的祭祀圈、信仰圈在闽南一些地区的交渗与叠合，并显示出信徒之间具有密切的互动关系。道教诸神中与妈祖关系最密切者要数关帝。九龙江、晋江下游和珠江三角洲地区的妈祖庙有不少是与关帝庙相邻或相近的。在澳门氹仔岛卓家村，有一座创建于清初的关帝天后古庙，奉祀关帝和天后的两座殿堂并列，仅有一墙之隔，而墙上又有一门相通。祭拜妈祖者也必定祭拜关帝，不仅显示出二神神格的一致，而且显示出其各自所代表的海洋文化和内陆文化的融汇与整合。

佛教里的观音因其女性的外表和大慈大悲的神性而与妈祖有着相似之处，同时妈祖因普受信奉而分香各处也犹如观音之千亿化身，因此二神亦有被共祀一庙的。在闽南同安县五显庙，“在县太师桥东里余……明万历壬午年邑人陈以廉重建，左祀天后，右祀观音”。^[29]这里妈祖信仰与佛教的交渗在闽南的例证之一。闽南民众对包括妈祖在内的诸神除各以专称称之外，还以“佛祖”统称之，亦可证该地区民间信仰与佛教的统合。

在澳门，有几处佛寺同时也奉祀妈祖。如莲峰庙，前殿奉祀天上圣母，后殿奉祀观音。又如普济禅院（俗称观音堂），正殿奉祀观音，右殿奉祀妈祖。在澳门，几乎所有的寺庙都把观音奉为神明，也许正因为如此，善男信女们很难区分观音与天后二神。在许多情况晴，观音的服饰与妈祖的装束十分相像，人们经常将两位神明混为一谈。^[30]凡此种种，均使妈祖信仰蒙上了佛教色彩。

九龙江、晋江下游与珠江三角洲妈祖信仰与佛、道二教的交涉，既是传统宗教吸纳民间信仰，又是庶民社会参用制度化宗教的双向互动，其中亦折射出此二区域多元文化的丰富内涵。同时也应注意到，这种信仰的交渗融合，在此二区域的表现亦有所差异。如在厦门，妈祖信仰主要与属道教系统的地方神融合，而在澳门，妈祖信仰与属佛教系统

的观音的融合则更为突出。

3、妈祖信仰与妇女

由于妈祖是具有慈母神格的女神，所以特别受到妇女的崇拜。又由于闽南粤东男子多出洋谋生或出海捕鱼，所以在家妇女出于对亲人安全的关切，对妈祖尤为虔信。

本世纪30年代社会学家陈达在调查闽粤侨乡社区的拜神费用时，以某家庭为个案作如下论述：“对于神佛的崇拜，妇女特别虔诚：‘妈生拜神费9毛5分，此妈生即天后圣母，其诞日每年在夏历3月23日，某华侨社区对此妈生日，人家多有备办面粿及牲礼钱纸香烛等物。往拜者，尤以妇人为甚。此家全系妇人，且以老妇主家，其对于此事当必极其诚意，揣其实在之用费，想不止此9毛5分也。’”^{〔31〕}9毛5分乃该社区各家庭妈生拜神费用的平均数，陈达认为妇女主家者当超出此数。由此可见妇女对妈祖之虔信超乎男子之上。

台湾人类学者对当今本岛妈祖信仰中两性差别的调查发现，“平日来妈祖庙烧香烧金的以妇女居多，在仪式行为方面，卜杯和求签诗的信徒中，也以妇女居多”；“在进香活动中，‘苦行’和‘散香’也以妇女居多”。^{〔32〕}台湾民间信仰习俗多承自闽南，因而可推知闽南妈祖信仰中妇女也扮演着同样的角色。

珠江三角洲地区的妇女，特别是渔家妇女，在崇拜妈祖方面有什么不同于男子的表现？笔者在走访澳门渔民互助会时，请该会理事长冯喜先生谈了这方面的情况。他是这样说的：“男女渔民的妈祖信仰没有太显著的差别。出于船上分工的不同，男子多掌舵，而祭拜妈祖的事则留给妇女去操持。不过妇女在信仰的虔诚这一点确比男子更突出，她们在拜神之前照例都要梳洗打扮干净。但是拜神的节庆必定由男子负责，仪式中的一些程序也非男子亲自动手不可，如放鞭炮。而上街买祭品则多由妇女负责。”^{〔33〕}

总之，在那些倾注热情于妈祖信仰的妇女身上，正体现出与男性不同的生活经验和地位。在九龙江、晋江下游和珠江三角洲这两个海洋商业文化占重要地位的区域，因男子的出外谋生或在渔业中扮演主角，使妇女的生活担子更重，从而促使他们更专注于妈祖的崇拜。

4、妈祖信仰与社区生活

社区是指聚集在某一地域里，在生活上相互联系，具有一定社会关系的人群。社会活动都是在具体的社区里进行的，因此社会现象可以在社区里反映出来。九龙江、晋江下游与珠江三角洲地区单个的自然村或相邻的数个乃至更多的自然村，多少都有相对独立的生活方式，可视为大小不等的社区。通过各社区内妈祖崇拜的种种表现形式，可以发现妈祖信仰是一种根植于社区生活中的民俗文化和生活方式。

笔者对厦门岛上三个自然村的妈祖庙进行了调查，它们是思明区曾厝垵村福海宫；湖里区乌石埔村洞炫宫；思明区何厝村顺济宫。福海宫以地方神武烈尊侯为主神，并祀保

生大帝和妈祖。但是，宫内唯一的石刻楹联为“女中尧舜众中母，世上鹄佗天上仙”，咸丰七年（1857）“重建福海宫碑记”则有“厦地官商舟舰咸设醮祈安，每大彰报应……阖厦舟楫以及外邦经营，未尝不为神灵所庇佑”等语；乡里老大也承认本宫原先似应以妈祖为主神，且指称单祭妈祖的厦港福海宫（本文前已提及）是从本宫分香而立的。所以该宫无疑应视为妈祖庙，只是日久与地方神庙合而为一，成为社区活动的中心。据乡里老大说，每逢阴历三月十五日、二十三日保生大帝与妈祖诞辰，各要演戏三天，前者由全村人出钱，后者由村民中的业渔者出钱。此中是否蕴含着这样一个事实，即该村原先为沿海渔村，后业农者渐多，福海宫才由单纯的妈祖庙演变为多神并祭的地方神庙。这虽然尚待考证，但无论如何，此地的妈祖崇拜随着社区生活的变迁而发生某种变化，则是毋庸置疑的。^[34]

洞炫宫并祭保生大帝和妈祖。当乡里老大被问及何者为主时回答说：“二神应是平等的，只因何生大帝是男神，所以排在大位（左边）。”在被问及该宫组织的祭拜妈祖活动时，他们说一年中最重要的活动是前往湄洲妈祖庙进香，并举例说1994年本村有二三百人于阴历三月二十日乘十几辆汽车前往湄洲，大部分为农家自有的货车。因为不能每家的车都去，而村民都争着出车，所以要抽签决定用谁家的车。另外，本村每年还与相邻的余厝村妈祖庙（亦并祭保生大帝）互请对方的神像到各自村里举行游神活动。可见该宫不仅是所在地域的社区活动中心，还是联络相邻地域的枢纽。^[35]

顺济宫是单祭妈祖的。据宫中主持人说，其始建年代仅比湄洲妈祖庙稍迟，且厦门地区许多妈祖庙是从本宫分香而立的。又说本宫每年阴历正月十六日组织妈祖游神活动，均由邻近的关帝庙的关帝爷前来“邀请”妈祖一起出游，因为在本地人眼中妈祖的地位高于关帝爷。笔者曾亲眼看到壬戌年（1992）正月十六日的游神，由四个未婚的男性青年以“神轿”抬妈祖神像绕村游行，轿夫行进时走两步退一步，一步一摇晃，再伴以锣鼓器乐的有节奏的韵律，甚是有趣。据宫中主持人说，本村渔民仍有每逢阴历初一、十五或初二、十六到宫里来烧香祭拜的习惯。据此推测，这是一处渔业经济仍占重要地位的滨海社区，故妈祖崇拜仍保持纯粹性与单一性，而未与其他神明崇拜相混杂。^[36]

上述三个自然村的妈祖庙虽有相异之处，但都扮演了社区文化生活倡导者与组织者的角色，从而在某种程度上成为社区活动的中心和枢纽。其妈祖崇拜的不同形式，则是各社区生活方式的差异使然。考之于方志记载：“各乡社具有社神祠……皆祀天后、吴真人……厦门迎神赛会，动费多金，穷极奢靡，各庙必以时出巡”^[37]说明这种以妈祖庙为中心的社区活动自古以来在厦门就相当普遍。推而广之，闽南地区当亦如此。

在珠江三角洲地区，主导社区生活的妈祖庙之典型事例有二，一是深圳蛇口的赤湾天妃庙；一是香港新界元朗的大树下妈祖庙。赤湾天妃庙始建年代不可考，明永乐初太监张源复修之。史志称：“天妃旧有庙，公（张源）复建殿宇于旧庙东南”。^[38]因其为敕封妈祖庙，故规模宏大香火鼎盛，数百年来一直是当地一大胜景。每逢阴历三月，当地便举行规模巨大的庙会。大庙附近，竹棚林立，遍布茶楼、饮食店、百货铺等，还搭建戏

台,请广州最著名的戏班连日演戏,彻夜通明,锣鼓声响彻方圆十数里地。港澳、广州、东莞,甚至南洋的渔民、客商,数万人如云涌而至,焚香朝拜。此俗一直延续到1960年该庙被拆除为止。因该庙所处之地背山面海,景色迷人,历代的“新安八景”均以“赤湾胜概”为首。即使是1960年所修的《宝安县志》也将此庙列为宝安两大名胜之一。近年来每逢妈祖诞辰,来该庙旧址参拜的人又逐渐增多。^[39]

元朗大树下妈祖庙始建于明中叶,当时元朗河尚可达此处,不少蛋户渔民常在河边一株大树下休息,便建起一座小小的妈祖庙,以祈下海平安。以后附近渔民前来祭拜的日多,渐渐开始出现交易活动,进而逐步产生了“大桥墩墟”。由于墟场的建立,吸引不少外来户在附近耕垦和经商,久而久之竟出现了十八个自然村,人称“元朗十八乡”。^[40]大桥墩墟虽于清初迁至元朗,妈祖庙却屡经扩充,成为当地居民的一个圣地。如今元朗十八乡民每逢妈祖诞辰都要举行盛大的进香和巡游活动。这一天在十八乡信众加上港九其他地方的进香者和参观者达十多万人,摩肩接踵,熙熙攘攘,整个元朗的车辆均暂停行驶。

上述二例所展示的情况,说明一个社区的妈祖庙不仅对该社区的生活具有感召力和凝聚力,而且随着妈祖庙规模的扩大及知名度的提高,这种感召力和凝聚力还会辐射到周围其他社区,从而通过妈祖信仰把一个更广大的地区联系起来。

还有一例,通过渔民祭拜妈祖的活动,反映出妈祖庙在水上居民社区中的功能和作用,此处借用“社区”一词,是因为珠江三角洲渔民漂泊不定的水上生活虽然与陆上的定居生活有所不同,但其分群聚集的情况则无二致。渔民的“家”指的是船,“这家的定义还伴随着一种习俗所扩展,即渔船习惯并排相依停泊”,“以同一港湾为捕鱼基地的父亲和儿子,兄弟和亲戚们习惯地停泊在一起。这样,渔船之间互相拴靠就直接地形象地反映出船上人员的亲属关系”,从而“构成了他们栖居、生活和交往的集体天地。这样分群湾泊的渔船在澳门内港天天可见”。^[42]由于澳门渔民的信仰中心是妈阁庙,所以渔船群聚的现象在农历新年和妈祖诞辰达到高潮,因为这两个日子都是渔民祭拜妈祖的日子。在平常,渔船群聚多由二至六条船组成,但在庆节之时,多时可达二十几条船。澳门海事博物馆有两组照片反映了这方面的情况。其中一组反映了春节前夕,渔船抵澳在内港集结下碇,预示着农历新年即将到来,一切捕鱼活动皆在此时暂停,而船队则在港口停泊;正月初一那一天,每条渔船都以船首朝向妈阁庙以示敬意,船首上还有鲜花等美丽的装饰物。另一组则反映了农历三月廿三日妈祖诞辰当天的活动,渔船同样驶近妈阁庙以向妈祖致敬,并在船上摆上祭品,还在陆上举行一系列活动。笔者在走访澳门渔民互助会时,了解到在春节期间,澳门海面上聚集了五、六百条渔船,它们皆是返回来过年并参拜妈祖的。在妈祖诞辰日,未出海的所有渔民也都汇聚于妈阁庙举行庆祝仪式,渔民们还和陆上居民共同组织成立了“妈阁庙水陆演戏会”,筹资聘请戏班前来演出。正如有的学者指出,在这种节庆期间,澳门“渔民社会中的宗教色彩出现了戏剧性:所有的捕捞活动停止了,船队在港内停滞一段日子。鉴于渔船按上述原则(指亲属关系)停靠,若

我们此时可能从空中摄影的话，将可获得一张渔民社会按亲属划分的结构区域图”，^[42]而联系澳门渔民社区的中枢便是妈阁庙。妈阁庙对于水上居民社区的凝聚和感召作用，是不言而喻的。

应该看到，妈祖信仰与社区生活的关系在闽南与珠江三角洲这两个区域的表现是有差异的。在闽南，除了泉州天后宫之外，少有其他为中心庙宇，所以祭神活动规模一般都不大。加之闽南与妈祖信仰发源地莆田为紧邻，实际上只能作为以莆田湄洲为中心的妈祖祭祀圈的外围，所以妈祖只作为众神之一在大多数社区受到崇拜，地位并不十分突出。在珠江三角洲，港、澳、深等地皆有中心庙宇，祭神活动规模浩大，妈祖在民间信仰中的地位十分突出，与社区生活的关系也十分密切。这是因为该区域实际上是一个相对独立的妈祖祭祀圈，故能在地方特色基础上有较为突出的表现。

综上所述，九龙江、晋江下游和珠江三角洲地区的民俗体现了作为精神生活的妈祖信仰对人们行为模式的形塑和构建；佛、道二教对妈祖信仰的吸纳则显示这一信仰的开放性和掺和力；从此二地区妇女特有的崇拜方式中还折射出妈祖的母性神格；社区生活中妈祖的号召力则昭示了这一信仰与社会组织的密切关系。所有这一切，都是妈祖信仰与社会文化的各个结构成份产生双向互动的结果和表现。

三

澳门面积狭小，无论从地域结构还是从历史渊源来看，它均应作为珠江三角洲地区的一个部分来加以考察。但澳门又有其特殊的地位，它是中国最早被西方殖民者占据的地方，也是最早接受基督教文化的地方。因此，澳门妈祖信仰与祖国内地既有共同之处也有相异之处，其共同之处本文前两部份实际上都已涉及到了。这里再讨论一下其相异之处。

与内地相比，澳门妈祖信仰的最大特点是，在西方基督教文化的长期侵蚀下，它不仅没有衰弱，而且有所增强，进而作为中华文化的表征，为各国人士所尊崇。众所周知，象葡萄牙、西班牙这样的早期殖民帝国，是以武力和传教作为征服手段来进行扩张的，但在澳门，基督教的传播并未触及中国传统的宗教信仰，葡萄牙人及其他西方人士反而是在认同以妈祖信仰为代表的中国宗教文化的前提下进入澳门的。一般认为，澳门的葡文和英文名称均为妈阁的音译。《澳门记事》载：“葡人初入中国，寄铤澳门，是处有大庙宇，名曰妈阁，葡人误此庙之名为地名。”其实，一个地名的流行，是约定俗成的。Macau一名在西人中流行，取代了其他种种称呼，说明宗教信仰的力量是巨大的！妈祖的影响是普遍的；同时也说明西人对妈祖崇拜的认同。^[43]

与澳门形成对照，中国东南沿海近代以来在西方基督教文化的冲击下，民间信仰在不同程度上受到侵蚀。这种情况在通商口岸表现得尤为显著。如厦门开埠后，“神灵崇拜不像以前那样盛行了，由于无人光顾，许多庙宇倾毁失修”。^[44]与此同时，许多教堂在沿

海地区建立起来。足见中、西宗教的此消彼长。

澳门妈祖信仰的另一个特点是,在澳门特有的文化氛围中,出现了与其他宗教信仰融汇的趋势。“澳门文化是迄今四百年东西方两种异质文化逆向交流的独特产物”,^[45]换言之,它是东西方文化交渗融汇的结果。表现在宗教信仰方面,就是神明崇拜的趋同,例如,人们往往把同为慈悲女神的妈祖、观音和圣母玛丽亚混为一谈。由于“澳门是连接某些欧洲人与中国人未能跨越的这两个世界的交汇点”,因而“像渔民的庇护神妈祖、大慈大悲的观音和圣母玛丽亚这些神祇都是他们所代表的那个世界的象征,并且都在澳门这个中西文化的交汇点上相会”。^[46]内地民间信仰虽然也有与儒、道、释交汇的情况,但像澳门这样的中外宗教信仰融汇的情况,却是十分罕见的。

[1] 王韬:《瀛壖杂志》,转引自《妈祖文献资料》,第340页,福建人民出版社,1990年。

[2] 刘有成:《崇武所城志·碑记》,转引自同上书,第210页。

[3] 周凯:(道光)《厦门志》卷2《分城·祠庙》;卷15《风俗记》。

[4] 参阅章文钦:“澳门妈祖阁与中国妈祖文化”,《澳门与中华历史文化》,第255—266页,澳门基金会出版,1995年。

[5] 郑炜明、黄启臣:《澳门宗教》第7—8页,澳门基金会出版,1994年。

[6] 参阅杨少群:“珠海历史有关几个问题的探讨”,《珠海考古发现与研究》,第297页,广东人民出版社,1991年。

[7] [8] 黄启臣、郑炜明:《澳门经济四百年》,澳门基金会出版,1994年,第163页;第145页。

[9] 李丰懋:“妈祖与儒释道三教”,(台湾)《历史月刊》第63期,1993年4月,该文将地方神通过士绅阶层与地方官僚合作报准敕封称为“正祀化”。

[10] 道光《晋江县志》卷16《祠庙》。

[11] 万历《漳州府志》卷31《古迹·坛庙》。

[12] 王得禄:《重兴喜浪屿三和宫记》碑铭,转引自《妈祖文献资料》,第285页。

[13] 参阅章文钦:“澳门妈祖阁与中国妈祖文化”,《澳门与中华历史文化》,澳门基金会出版,1995年,第256页。

[14] (清)印光任、张汝霖:《澳门纪略》上卷《形势篇》。

[15] 笔者:《澳门妈祖文化考察记录》,1995年12月。以下凡未注明出处者,资料来源均同此。

[16] 参阅方文图等:“厦门地区吴真人宫庙调查报告”,《吴真人研究》,第206—217页,鹭江出版社,1992年。

[17] 周凯:(道光)《厦门志》卷15《风俗记》。

[18] 参阅方文图等:“厦门地区吴真人宫庙调查报告”,《吴真人研究》,第206—217页,鹭江出版社,1992年。

[19] 刘廷元:《南海县志》卷12。

[20] 王临亨:《粤剑篇》卷3。

[21] 申良翰修,欧阳羽文纂:(康熙)《香山县志》卷10《外志·澳典》。

- [22] (清) 印光任、张汝霖：《澳门纪略》卷上《形势篇》。
- [23] 参阅乔森纳·彼特 (Jonathan Perter)：“中国的民间宗教与澳门的居民”，《文化杂志》第 10 期，1993 年第 2 季度。
- [24] 乾隆《揭阳县志》第 8《艺人》。
- [25] 参阅郑明忠等：“妈祖神话传说对社会习俗的影响”，《妈祖研究论文集》，第 225 页，鹭江出版社，1989 年。
- [26] 参阅丁毓玲：“妈祖民俗文化的社区分析”，《海内外学人论妈祖》，第 90—91 页，中国社会科学出版社，1992 年。
- [27] 参阅江山等：“试论妈祖神话在港澳深地区的影响”，《妈祖研究论文集》，第 119—120 页。
- [28] 参阅罗耀九：“清初妈祖与吴真人崇拜的比较观”，《吴真人研究》，第 124 页，鹭江出版社，1992 年。
- [29] 民国《同安县志》卷 24《祠祀·坛庙》。
- [30] 参阅乔森纳·彼特：“中国的民间宗教与澳门的居民”，《文化杂志》第 10 期，1993 年第 2 季度。
- [31] 陈达：《南洋华侨与闽粤社会》，第 269—270 页，商务印书馆，民国廿七年。
- [32] 黄美英：“香火与女人——妈祖信仰与仪式的性别意涵”，(台湾)《寺庙与民间文化研讨会论文集》下册，第 543，540 页，1994 年。
- [33] 笔者：“走访澳门渔民互助会谈话记录”，1995 年 12 月 19 日。
- [34] 笔者：《曾厝垵福海宫调查记录》，1995 年 6 月 29 日。
- [35] 笔者：《乌石埔洞炫宫调查记录》，1995 年 6 月 30 日。
- [36] 笔者：《何厝顺济宫调查记录》，1995 年 8 月 12 日。
- [37] 周凯：(道光)《厦门志》卷 2《分城·祠庙》。
- [38] (嘉庆)《新安县志》卷 22，《新建赤湾天妃庙后殿记》。
- [39] 参阅江山等：“试论妈祖神话在港澳深地区的影响”，《妈祖研究论文集》，第 115—116 页。
- [40] 参阅江山等：“试论妈祖神话在港澳深地区的影响”，《妈祖研究论文集》，第 118—119 页。
- [41] 路易 (Rui Brito Peixoto)：“浅论华南的中国渔民习俗、技术和社会”，《文化杂志》第 3 期，1987 年，澳门文化学会出版。
- [42] 参阅路易：“浅论华南的中国渔民习俗、技术和社会”。
- [43] 参阅郁龙余：“妈祖崇拜与中外文化交流”，《文化杂志》13、14 期合刊。
- [44] 《海关十年报告之四：1912—1921》、《近代厦门社会经济概况》，第 376 页，鹭江出版社，1990 年。
- [45] 黄晓峰：“澳门的文化视野：世界与中国”，《文化杂志》第 13、14 期合刊。
- [46] 乔森纳·彼特：“中国的民间宗教与澳门的居民”，《文化杂志》第 10 期。

作者陈衍德：厦门大学历史系副教授 (厦门 361005)